

# La recepción de Unamuno en lengua inglesa

## Un ejemplo: la revista *Hispania*\*

José Luis Mora García

### PRESENTACIÓN

Sorprende, de entrada, y basta para ello abrir cualquier base de datos de las disponibles en los modernos soportes, la repercusión que la obra de Unamuno ha tenido más allá de las fronteras nacionales. No parece casar muy bien que haya suscitado miles de títulos, aunque sólo nos ciñamos ahora a quienes escriben en inglés preferentemente con la imagen de un pensador calificado con frecuencia como casticista, españolista, poco europeísta en definitiva, por no citar otros epítetos más gruesos que servirían para distanciar su posición de intelectuales como Ortega y, en general, de los hombres que se vinculan a la fecha de la guerra del 14.

Quizá hemos caído en la trampa que ellos mismos, me refiero a los jóvenes de finales de siglo y a quienes lo fueron a la vuelta del mismo, que se reivindicaron como superadores de la España anterior a su época. Así, Unamuno con Galdós o Clarín, y Ortega, después, con el autor vasco por no seguir la serie hasta bien avanzado el siglo XX. En esta secuencia, a Galdós tocaba ser el «garbance-

\* El presente artículo se inscribe en el proyecto de investigación, financiado por la DGICYT, dirigido por el profesor Pedro Ribas con el equipo formado por Diego Núñez, Francisco Caudet y yo mismo. Se desarrolló durante los años 1996-99 con el título «Unamuno y Europa» y tuvo como objetivo la idea de conocer más profundamente las relaciones establecidas entre el pensador español y los intelectuales de diversos países y lenguas. Varias publicaciones son herencia de la investigación iniciada durante esos años, principalmente la que Pedro Ribas y Fernando Hermida acometieron sobre Unamuno y los intelectuales alemanes que han ido presentando parcialmente en diversos foros y verá la luz en forma de libro próximamente.

Es obligado agradecer a Rafael Chabrán y a su familia la hospitalidad y ayuda que me brindaron durante las semanas que con ellos estuve. Lo mismo a las personas de las Bibliotecas de Whittier College y de la UCLA por las facilidades para acceder a las bases de datos, fotocopiar material, etc. Lo mismo a José Luis Gómez Martínez y a su mujer, también por su hospitalidad, así como al personal de la Biblioteca de la Universidad de Georgia. Todas estas personas me proporcionaron información imprescindible para la realización de este trabajo y para la obtención del material recogido. A la señora Judy Rambeau agradezco su amabilidad por facilitarme el transporte diario.

ro», a Unamuno el casticista y a Ortega el europeísta. Poco interés tendría esta clasificación si se redujera a un plano periodístico, mas el problema es que afecta a cómo realmente fueron las cosas y a la articulación de *nuestro* pensamiento, dicho sea en el sentido más universal que pueda expresarse.

Ni es verdad que Galdós pasara sus días exclusivamente paseando por Lavapiés, pues pronto se dedicó a traducir a Dickens, ni que Unamuno no saliera del Novelty salmantino, o que su mundo interior se redujera a la Castilla yerma y sedienta, pues pronto hizo lo propio con Spencer o Schopenhauer, o que, en cambio, Ortega pensara en fenomenólogo hasta cuando iba a los toros que sabemos le gustaban, a pesar de su formación neokantiana. Más cierto es que los hombres de la generación de Galdós tenían una notable cultura francesa (y en su caso, como en el de Giner o Azcárate, también inglesa) y progresivamente alemana; que Unamuno heredó y aumentó esa visión binocular, este y oeste, que a mi manera de ver es lo que realmente le caracteriza, y que Ortega anduvo más escaso en su aprecio por la cultura que venía del oeste. Precisamente era ésta la que se mostraba dominante, no ya sólo en política desde finales del XIX, sino la que ha marcado la pauta durante el XX por no referirnos al recién estrenado siglo XXI. Claro que estas influencias no eran inocuas a la hora de situar y valorar la tradición española que iba adquiriendo diversas tonalidades a medida que los acontecimientos históricos se sucedían. Estos eran experimentados con distinta edad, según los casos, bajo el común denominador de un larguísimo proceso que los historiadores han calificado como Restauración por su significado inicial, pero que se dotó de mecanismos autodefensivos para mantener un régimen que terminó por ser enormemente negativo por su estancamiento y por retrasar lo que hubiera sido un proceso más lógico. Además, la postura ante esa tradición española y la que adopta Miguel de Unamuno, el pensador y el hombre que hereda todo ese utillaje con el que desarrollar su propia vida, le lleva a una selección de otras herramientas intelectuales, de otras tradiciones cuya utilidad se valora en función de la herencia propia. Cuando, antes y ahora, los americanos leen a Unamuno tampoco se hallan tan distantes de esta postura, como luego veremos.

Una interpretación simple ha conducido no sólo a un etiquetado igualmente simplista de estos intelectuales sino a una distorsión en el valor que podamos apreciar en el pensamiento producido durante los años que cubren las biografías de los autores mencionados con anterioridad. Otra cuestión es su operatividad en el campo de las instituciones políticas o su capacidad como referente para la articulación entre las ideas que organizan la vida pública y el ejercicio del poder. Mas esta fisura, que podría haberse suturado a comienzos del XIX, quedó ensanchada, y los sucesivos intentos a lo largo del siglo se revelaron desafortunados, no sabemos si por las ideas o por su puesta en práctica. Quizá los frutos tardíos de tanto esfuerzo han tardado más de la cuenta en llegar y, cuando lo han hecho, hemos percibido que algo de lo más interesante que estos intelectuales habían previsto se ha perdido en el camino. Probablemente la recepción actual de intelectuales como Unamuno —por no recordar a otros que no son objeto de este artículo— tiene que ver con esta percepción. Y los lectores ingleses (o americanos) no están ni mucho menos lejos de esta idea. No es casual, como comprobaremos más adelante en el ejemplo concreto de la revista *Hispania*, que en estos últimos

años Unamuno esté cediendo paso a los estudios sobre María Zambrano quien se nos muestra cada vez más claramente en su senda.

¿Y qué dejó planteado Unamuno para atraer el interés de lectores tan heterogéneos? Pues, en mi opinión, tres cuestiones que centran el relieve de la profunda revisión filosófica e ideológica realizada a la vuelta de ambos siglos: primera, la relación entre el sistema y el individuo; segunda, la que se establece entre la religión y la ciencia; y una tercera que tiene que ver con la solución que se otorgue a las supuestas antinomias de los dos primeros centros de interés en torno a la construcción de la conciencia: las relaciones entre catolicismo y protestantismo.

Situado voluntariamente en el centro de estas tres confrontaciones, la figura de Unamuno adquiere un tono épico que mueve a la admiración como el héroe infatigable que no se rinde ante los tranquilos cuarteles de la clasificación; que aborda cualquier aspecto sin ánimo de rendirse y sin renunciar a ninguno de los elementos contendientes. Su método de afirmación alternativa de los contrarios hasta el agotamiento del asunto y la reivindicación de la voluntad de acción concita admiración como el propio don Quijote o cualquier personaje de leyenda que supere la lógica por la que se mueve la vida diaria. Bien es verdad que puede resultar cargante o hasta falso, ególatra quizá, al no dejar nada fuera o querer asumirlo todo y, con ello, dejar que el final resulte caótico o hasta contradictorio. El propio Miguel de Unamuno no quedó ajeno a su pensamiento y en lo que *San Manuel Bueno, mártir* tenga de autobiográfico<sup>1</sup> sería expresión del resultado a que conduce su propia evolución, contradictoria, si así quiere denominarse, desde una lógica binaria por la que él voluntariamente no quiso guiarse.

¿Cómo instalarse en esta posición que, podríamos decir, da coherencia a lo que en un análisis fragmentario, pieza a pieza, nos llevaría a considerar que no la tiene? Nadie negará que la trayectoria unamuniana mantiene unas constantes en su toma de posiciones que se basa, primero, en el conocimiento a través de la observación y preferente de la lectura (dejamos ahora la polémica acerca del nivel de comprensión de todo lo que leyó o citó, pues aparte algunas cosas concretas en términos generales es una polémica estéril); y, segundo, en la composición y ensamblaje de los materiales recibidos. En este sentido no puede dudarse que

<sup>1</sup> No entro ahora a analizar los modelos en que pudo haberse inspirado para recrear su famoso personaje. Precisamente uno de los artículos de la revista *Hispania* se refiere a una posible fuente en la literatura hispanoamericana, concretamente en *Reminiscencias tudescas* escritas por Santiago Pérez Triana donde dibuja la figura de Karl, «la historia de un pastor protestante que ha perdido la fe y sigue, sin embargo, rigiendo lealmente su parroquia. Eleano Paucker, «*San Manuel Bueno, mártir*: a possible source in Spanish American Literature», v. 37, 1954, pp. 414-16.

El profesor Amable Fernández opta por Félix Lorenzo Cabrerós a quien habría conocido en su viaje por Sanabria en 1930 sin que le niegue fuentes literarias. Amable Fernández, «Unamuno, 'San Manuel' y Sanabria: entre el lago y montaña», Capellán y Agenjo (coord.), *Hacia un nuevo inventario de la ciencia española. Actas de la IV Jornadas de Hispanismo Filosófico*, Santander, Biblioteca Menéndez Pelayo, 2000, pp. 280-93. Se trata de un texto muy bien documentado y que continúa el artículo «La filosofía del paisaje en *San Manuel Bueno, mártir* de Unamuno», *Paideia*, nº 50, 1999, pp. 405-18.

En cambio, el profesor Robles habría optado por la figura de Moisés Sánchez Barrado, canónigo de la Catedral de Segovia, profesor del Instituto y redactor de una extensísima crónica en *El Adelantado de Segovia* (25 de febrero de 1922) de la conferencia pronunciada por Unamuno en esa ciudad.

En todo caso, si hacemos caso a Unamuno quien decía que las novelas que perduran son aquellas que tienen una base histórica o autobiográfica, ésta debe tener de las dos.

Unamuno tuvo una cultura vasta, desde la ciencia hasta la religión, la filosofía y la lengua, las doctrinas políticas y sociales, la literatura y la historia, etc. La investigación en todos estos campos ha sido durante las últimas décadas abundantísima y podríamos decir que el propio Unamuno se ha convertido en un objeto de estudio científico que requiere casi dedicación exclusiva. Concretamente, y esto tiene gran importancia para lo que estamos hablando, van siendo muy interesantes las revelaciones en el campo de la ciencia: desde los trabajos pioneros de José Alberich, Carlos París y Peter Early, por citar algunos de los importantes, hasta los más recientes de Rafael Chabrán<sup>2</sup> quien sigue investigando en este campo. Quizá estos estudios contribuyan a sacar al vascosalmantino de las nebulosas en que sus propias expresiones y algunas lecturas, que han tirado de su larga capa hacia el lado interesado, le habían introducido.

Lo que desconcierta a la filosofía académica es encontrarse con un pensador que opta por quedarse en el lugar de la confrontación pues es en la frontera donde los «sistemas» filosóficos dejan ver el lado problemático, es decir, lo más interesante de sí mismos frente a su centro guarnecido por la lógica de no tener que exponerse a los vientos críticos. Considero que ésta es la ubicación unamuniana frente a las muy distintas posiciones mantenidas por el historicismo alemán del XIX desde Ranke pasando por Droysen, hasta Meinecke (contemporáneo aunque más longevo que Unamuno), etc. Entre estas figuras hay que situar al propio Hegel, y de ellas podría sentir el atractivo por la idea de individualidad en relación con la realidad originaria, fundamentante, o, en otras palabras, «sentirse entre los elegidos por los dioses», eliminar los riesgos del relativismo, no renunciar a la comprensión de los fenómenos frente a la mera explicación de los mismos. Mas, al tiempo, se alejaría de estos pensadores en la medida que sus tesis conducen a ideas próximas a la Razón de Estado y, en definitiva, a la idea del «sujeto histórico colectivo» o de la historia como vida del Estado, singularidad por excelencia. En este sentido coincido con Pedro Ribas en su juicio sobre la distancia de Unamuno respecto de Hegel y, a pesar de sus diferencias, a una mayor simpatía por las posiciones de Schopenhauer, figura muy atractiva para la generación española finisecular<sup>3</sup> en lo que tenía de reafirmación de la voluntad.

Mas, en definitiva, había en toda la tradición alemana una remisión al sistema, a una concepción metafísica que en Unamuno quedó atemperada muy pronto por sus lecturas de los pragmatistas americanos, concretamente de

<sup>2</sup> Desafortunadamente su tesis *The young Unamuno. His intellectual Development in Positivism and Darwinism (1880-1884)* leída en 1983 permanece inédita. Un breve ejemplo de su trabajo lo ofreció en las IV Jornadas de Hispanismo Filosófico: «Unamuno y la Química» en Capellán y Agenjo (ed.), ob. cit., pp. 249-54.

<sup>3</sup> Pedro Ribas es un gran conocedor de las relaciones entre Unamuno y la cultura alemana. Sobre la posición de Unamuno respecto de la filosofía hegeliana son muy atinadas sus precisiones al libro de Pedro Cerezo, *Las máscaras de lo trágico, Revista de hispanismo filosófico*, n.º 2, 1997, p. 113-18. Antes ya había escrito sobre este tema: «Unamuno, lector de Hegel», *Revista de Occidente*, vol. 96, 1989, pp. 108-25. Sobre la recepción de Schopenhauer y la traducción llevada a cabo por Unamuno con el título *La voluntad de la naturaleza*, tiene varios trabajos (1986, 1993), el último de los cuales, «Unamuno y Shopenhauer: el mundo onírico», está publicado en *Anales de Literatura Española*, n.º 12, 1996, pp. 101-111. Un caso diferente y más complejo es el de Nietzsche. Para un estudio del historicismo alemán, Juan José Carretas, *Razón de Historia*, Marcial Pons, 2000, pp. 39-58. Por cierto, sería interesante para los intereses de la filosofía española una ubicación adecuada de la filosofía de Krause en este marco alemán, con sus diferencias respecto de la línea dominante en ese país, pues quizá esto contribuyera a clarificar más a qué se debió esta opción y no la de Hegel.

William James, cuando no del propio Spencer y de Carlyle<sup>4</sup>. Esta orientación proveniente del oeste apoyaba una psicologización del individuo (aunque definitivamente no se quedara en tal) que estará permanentemente tras su «hombre de carne y hueso», que nunca deberá disolverse en el flujo de la lógica impersonal sino que optará por la voluntad de estilo muy en la línea del «Stream of Consciousness» que según Michael Vande Berg, uno de los articulistas de *Hispania*, estaría aplicada muy tempranamente en *Amor y Pedagogía*, una década antes de que se oficializara esta corriente estética. En mi opinión, la reflexión sobre la mística de nuestro siglo XVI, es llevada a cabo en *En torno al casticismo*, muy en la línea de lo apuntado por Rosa Rossi<sup>5</sup> cuando se refiere a la naturaleza *experimental* del pensamiento místico que exige diversos géneros para expresarse.

No se trata ahora de agotar la naturaleza de este proceso ni sus consecuencias en la obra de Unamuno, sino sencillamente resaltar cómo el peso simultáneo de los flujos provenientes del oeste y del este, en un momento de la historia en que soplaban en sentidos diferentes, como resultado de estas lecturas cruzadas, situaron su reflexión en el centro mismo de la tensión.

Algo similar podríamos indicar de la segunda de las cuestiones planteadas: la racionalidad científica enfrentada a la teología, que remite a un plano trascendente para encontrar la razón última del ser de personas y seres. Mucho se ha escrito sobre esto y se ha enfatizado sobre la crisis de 1897, «superadora» de la que sería una enfermedad de juventud: el positivismo científico. En parte, esto se debe, primero, a los modelos filosóficos que siempre tienden a serlo de culminación, consistentes en primar lo que se piensa en la adultez como superior a lo pensado antes; y, segundo, no estoy en absoluto seguro de que Unamuno fuera sin más un «místico» o un acientífico a la vuelta de ese año. Pudo criticar un modelo científico excluyente, es verdad que acentuó su rechazo de Spencer, pero lo mismo rechazaba también un modelo religioso excluyente por dogmático y cerrado. Es decir, más que contra el método científico el rechazo se produjo contra la «positivización», es decir, la dimensión metafísica de una concepción científica. Podríamos recordar ahora la postura de Unamuno en el homenaje a Darwin en 1909 según lo hace Glick<sup>6</sup>. Sobre este aspecto incidió Alberich<sup>7</sup>, primero, al reconocer, la matriz anglosajona de su aceptación juvenil del positivismo proveniente de sus lecturas de Mill, Spencer, luego de Darwin, Huxley, Wallace, Geddes y Thomson; segundo, al constatar la diferencia en el trato dado a Spencer y Darwin, figura «a la que Unamuno respetaba sinceramente»; y, tercero, al recor-

<sup>4</sup> Laureano Robles ha estudiado con detalle la traducción realizada por Unamuno de *La Historia de la Revolución Francesa* de Carlyle realizada en 1900. Me remito al artículo del profesor Robles, «Unamuno, traductor de Carlyle», *Daimon. Revista de Filosofía*, nº 10, 1995, pp. 7-22. Ahí se ofrece información suficiente sobre la bien alejada posición en la concepción del autor inglés respecto de la línea ortodoxa alemana.

<sup>5</sup> Rosa Rossi, *Juan de la Cruz. Silencio y creatividad*, Madrid, Trotta, 1996. La primera edición italiana es de 1993.

<sup>6</sup> Thomas Glick, *Darwin en España*, Barcelona, Península, 1982. Este autor, en un momento dado, sitúa a Unamuno como precursor de Teilhard en esta línea de conciliación.

<sup>7</sup> José Alberich, «Sobre el positivismo de Unamuno», *Cuadernos de la Cátedra de Unamuno*, IX, Salamanca, 1959, pp. 65-75. Sería interesante comparar este artículo con el escrito por Carlos París siete años antes en la revista *Arbor*, «El pensamiento de Unamuno y la ciencia positiva», nº 77, 1952, pp. 11-23.

darnos que «Unamuno no condenó de plano y en bruto la devoción por la ciencia»<sup>8</sup>.

Rafael Chabrán en su ponencia sobre «Unamuno y la Química», ya mencionada, insiste en algunas de las ideas defendidas por Alberich y señala además «que durante toda su vida, aun después del rechazo del positivismo, Don Miguel se interesó por la ciencia»<sup>9</sup>.

Por lo que se refiere a su postura «racional» en la interpretación de la historia y de los procesos sociales y políticos, me remito a la introducción de Pedro Ribas y Diego Núñez en la edición de los artículos recuperados<sup>10</sup>. De muchos de los textos recogidos en este libro y de los, también recogidos por Christopher Cobb, escritos por Unamuno como análisis sobre la situación política española y europea durante la primera guerra mundial, no puede deducirse que se echara en manos de interpretaciones no-racionales<sup>11</sup>.

En este punto, pues, como en el anterior, no creo que cediera sin más hacia un lado sino que se sitúa a favor de la construcción de la conciencia, del yo, por el cual pugnaron ciencia y religión de manera áspera y dura en la tradición del XIX español, y del europeo en general, puesto que el Syllabus y el Vaticano I no tenían una sola nación como destinataria. En este sentido, si bien Unamuno recela del modernismo como modelo estético que él creía percibir en Rubén Darío (aunque en este autor la cosa fuera también un poco más compleja) se inserta claramente en la polémica modernista en su dimensión religiosa e ideológica, es decir, de revisión profunda del papel que la religión debe tener en la configuración de la conciencia. Como se opone al exceso con que ciencia y religión pugnaban por controlar un espacio al que no estaba dispuesto a renunciar, se enfrenta a la postura dogmática de una religión autoritaria y formalista y no tanto al conocimiento científico salvo al que también aspirara a erigirse en única autoridad.

No es de extrañar, pues, que resucitara la polémica entre las posiciones católicas y protestantes. Y que Unamuno se encontrara en el lugar de la confrontación. En este punto la influencia le vino por igual de sus lecturas alemanas y de las angloamericanas, además de su acercamiento a la obra de Kierkegaard. Orringer hace ya tiempo que estudió las fuentes protestantes de *El sentimiento trágico de la vida*<sup>12</sup> para llegar a la conclusión de que Unamuno debe mucho a ese movimiento. Más recientemente Patrocinio Ríos ha publicado *El reformador Unamuno y los protestantes españoles* donde, de entrada, afirma que «si examinamos la obra unamuniana en general, nos daremos cuenta de que el sentir religioso que proyecta en sus textos está más próximo a la línea protestante que a la católica,

<sup>8</sup> Unas páginas más adelante de esta afirmación, Alberich señala: «Para Unamuno, Darwin es un modelo de científico abnegado, honrado y consciente de la limitación y provisionalidad de sus hallazgos, sobre los cuales no quiere edificar temerariamente ninguna filosofía...», ob. cit., p. 67.

<sup>9</sup> Rafael Chabrán, ob. cit., p. 251. Ilustra esta afirmación con las obras de Química de fechas bien tardías, anoradas, que se encuentran en la Casa-Museo. Actualmente el profesor Chabrán trabaja sobre la figura de Andrew Dickson White, autor en la línea de Draper, a quien Unamuno conoció personalmente y mantuvo correspondencia con él. De esta investigación puede salir nueva luz a este respecto.

<sup>10</sup> Diego Núñez y Pedro Ribas, *Unamuno y el socialismo. Artículos recuperados (1886-1928)*, Granada, de Guante Blanco/Comares, 1997. Existe una edición anterior del Banco Exterior, Madrid, 1992.

<sup>11</sup> Christopher Cobb, *Artículos olvidados sobre España y la primera guerra mundial*, London, Tamesis Books, 1976. La introducción del autor es especialmente interesante.

<sup>12</sup> Nelson Orringer, *Unamuno y los protestantes liberales. Sobre las fuentes de «El sentimiento trágico de la vida»*, Madrid, Gredos, 1985.

en contra de lo que parece pensar desde hace mucho tiempo Julián Marías»<sup>13</sup>. Además de la información muy interesante ofrecida por la autora, acerca de protestantes españoles y las cartas cruzadas sobre todo con Fliedner, el fondo del asunto tiene que ver con la tesis central de *El sentimiento trágico* como revisión de la modernidad si la identificamos con la línea que va de Descartes a Hegel, y del papel jugado por la católica tradición española pero, también, de otra menos manifiesta en la superficie que se habría originado en el siglo XVI y que nunca desapareció del todo hasta ser avivada, en algunos centros, por la predicación protestante de finales del XIX y comienzos del XX. No es casual que Unamuno tuviera contacto con los mismos protestantes que influyeron en la familia Zambrano<sup>14</sup>.

Ciertamente, tanto sus lecturas alemanas como las angloamericanas, así como sus tempranas amistades de americanos, que le visitaron en Salamanca a comienzos de siglo, pertenecían a la cultura protestante. Su formación krausista en la universidad de Madrid y el ambiente de reformas religiosas de la literatura finisecular, por no citar el estreno de *Electra*, acontecimiento de primera magnitud que tuvo lugar a finales de enero de 1901 como exponente social de una atmósfera social de crítica al catolicismo de raíz jesuítica; y la reivindicación de la conciencia como lugar de la experiencia religiosa que puede verse claramente como reivindicación en buena parte de esas obras, sirvieron para sensibilizarle muy profundamente por esta cuestión. En este momento la reflexión sobre el papel de la fe y la gracia en la reforma protestante así como el principio «the right of private judgment»<sup>15</sup> que ha recibido interpretaciones muy diversas, contribuyeron a un rechazo del ordenancismo y a la defensa de la libertad de conciencia. Larga ha sido la lucha en España por la recuperación de este espacio del hombre interior y Unamuno, el lector empedernido, forma parte de quienes han defendido la libertad de cultos y la libertad interior.

Así pues, y esta era la intención de este largo preámbulo, las influencias anglosajonas, que llegan al bilbaíno Miguel de Unamuno a través de lecturas y amistades, ejercen sobre él un juego de fuerzas que le sitúan en el centro del huracán y ahí le mantienen en la medida en que no quiere renunciar a nada para siempre. Esta es su personalidad y eso ha dibujado su atractivo inagotable, no siempre amable, a veces cargante pero siempre sugerente. Sería imposible explicar esta toma de posición sin lecturas tan variadas y cruzadas. Su vista de pájaro le caracteriza, pues, frente a otros pensadores del siglo XX más académicos, más deseosos de sistema: Ortega a pesar de todo; Zubiri mucho más, como el propio Gaos; y no es casual que la semejanza se establezca, a la vuelta de los caminos,

<sup>13</sup> Barcelona, CLIE, 1993, p. 14.

<sup>14</sup> Me refiero concretamente a Carlos Araujo Carretero cuyos datos y correspondencia se ofrecen en el libro de Patrocinio Ríos en las páginas 61-66. En la semblanza que María Zambrano escribió para *El Adelantado de Segovia* (25 de septiembre de 1986) sobre su padre, titulada «Blas Zambrano», se refiere a la influencia ejercida sobre su abuelo Diego Zambrano por este Araujo al que, por error, atribuye la categoría de obispo cuando era sencillamente un pastor. Es verdad que en el pensamiento zambraniano hay también bastante de la influencia protestante.

<sup>15</sup> Un buen estudio del protestantismo lo constituye el libro de Robert McAfee Brown, *The Spirit of Protestantism*, New York, Oxford University Press, 1961. Debo su conocimiento a la amabilidad del profesor Rafael Chabrán.

con María Zambrano, mujer de vivencias cruzadas y múltiples como Unamuno, a quien escuchó en Segovia en febrero de 1922 pero a quien su padre conocía ya desde, al menos, 1900. Por eso, él, que leyó incansablemente, ha sido recompensado con múltiples interpretaciones, estudios y traducciones. Si sus lecturas en lengua inglesa fueron determinantes en la construcción de su pensamiento, las muy numerosas interpretaciones de la obra unamuniana lo están siendo en la recepción e interpretación de su pensamiento. De ellas ofrecemos aquí un breve ejemplo.

## UNAMUNO Y EL MUNDO DE HABLA INGLESA: LA SELECCIÓN DE SUS LECTURAS

No es casual que Eric Storm, el profesor de la Universidad de Groningen, en su buen artículo sobre las conmemoraciones del III centenario de la publicación de *El Quijote*, mencionara las noticias que conocíamos por biógrafos y por algunas de sus cartas acerca de los deseos que invadieron al recién nombrado rector salmantino «de emigrar a América»<sup>16</sup>. El dato no tendría mayor importancia, más si tenemos en cuenta los motivos que se apuntan para ese viaje que no llegó a realizarse, si no fuera porque sirve para mostrar un alto grado de vinculación con personas y con la cultura del otro lado del Atlántico desde fechas relativamente tempranas. De haberlo hecho hubiera pasado Unamuno a formar parte de ese *Brave New World* en la alegoría de Huxley, y hubiera sido interesante que D. Miguel comprobara *in situ* la relación de la sociedad americana con su cultura, en un país donde la práctica precede a la teoría o, dicho con otras palabras, se legitima mediante la teorización aquella práctica que funciona en un contexto dado. La tradición europea ha sido en buena medida la contraria. Si se hubiera entendido esto, a propósito por ejemplo del conductismo skinneriano, hubiéramos sido menos ingenuos en materia de reformas educativas desde mediados de los sesenta.

Cómo entró en contacto con textos científicos y literarios tanto ingleses como americanos es una pregunta que no suele tener una respuesta muy concreta. Se constata el hecho de que en fechas tempranas leyó a James, con anterioridad a *En torno al casticismo* y que, como ya señalábamos, esa aproximación contribuyó a sedimentar, al margen de interpretaciones metafísicas, una cierta psicologización que sería tan importante en la orientación de su obra. Es verdad que en los inicios de este proceso deben ser tenidas, en cuenta también, las influencias domésticas de Giner y Urbano González Serrano en una línea muy clara de corregir la intemporalidad de la antropología escolástica defendida por la filosofía católica. Al margen de expresiones como la de afirmar una relación platónica con poetas y pensadores ingleses, como hace Guyard, lo cierto es que las últimas décadas del XIX produjeron un desplazamiento paulatino desde la cultura continental europea hacia las islas y después hacia el mundo norteamericano. En este sentido

<sup>16</sup> Eric Storm, «El tercer centenario de *Don Quijote* en 1905 y el nacionalismo español», *Hispania*, n.º 199, 1998, pp. 625-54. No confundir esta revista de historia con la revista del mismo nombre que editan los profesores de lengua española y portuguesa en Estados Unidos y a la que me refiero en este artículo.



Unamuno se situó pronto en la cresta de la ola y esa ubicación fue determinante en la evolución de su pensamiento, tanto en su adopción del positivismo como en la posterior reubicación.

Sobre las múltiples lecturas en lengua inglesa que realizó Unamuno contamos ya con mucha y muy fiable información<sup>17</sup>. Todos estos trabajos de fuentes, la mayoría propiciados en torno a la conmemoración del centenario, o que vieron la luz por esas fechas, merecen hoy un reconocimiento porque contribuyeron a eliminar tópicos sobre el significado de la obra y de la propia figura de Unamuno en las dos décadas posteriores a la guerra para cuyos intérpretes Unamuno habría «nacido» tras 1897<sup>18</sup>.

Sí quisiera comentar con un poco más de detenimiento el estupendo libro de Peter G. Earle<sup>19</sup>, bien conocido en los ámbitos del hispanismo pero poco citado en los círculos de filósofos españoles que se han ocupado de la obra unamuniana, y que, además, no ha llegado a ser traducido. Creo que ofrece claves de interés acerca de las lecturas y de la influencia que en él tuvieron los autores de lengua inglesa que leyó, en la misma línea de estas dos afirmaciones hechas por García Blanco en los trabajos mencionados anteriormente: «...no creo que haya habido entre los escritores españoles de su tiempo ninguno que conociese mejor la cultura en lengua inglesa, ni que más atención dedicase a los libros que aquella produjo»; «todo libro dejó su huella en el pensamiento y en la obra de Unamuno».

En este estudio encontramos, pues, algunos de los puntos determinantes para entender la influencia que sobre él ejercieron los escritores de creación (*fiction*) en lengua inglesa para determinar su concepción de la filosofía y de la literatura en torno a una idea del lenguaje bien definida, que después ha sido muy bien vista por intérpretes como Allen Lacy. Y lo mismo puede decirse acerca de la ciencia, la religión y la ubicación del hombre en torno al conocimiento, según lo ya expuesto en el epígrafe anterior. Porque Unamuno que, como venimos diciendo, fue un buen conocedor de la filosofía europea, no fue, sin embargo, un filósofo *al modo germánico* ni siquiera un filósofo profesoral. Siguiendo la línea de argumentos del libro de Peter Earle, podríamos sostener que este viraje se debió a la influencia del oeste y no a una especial debilidad por la especulación o, simplemente, por algunas otras razones, mantenidas

<sup>17</sup> Sería tan imposible como inútil citar todos los estudios que han abordado esta cuestión. Menciono los trabajos de Manuel García Blanco, *América y Unamuno*, Madrid, Gredos, 1960; «Unamuno y la cultura inglesa», *Filología Moderna*, 19-20, abril-agosto, 1965, pp. 125-57; «Unamuno and the United States», *Centennial Studies*, The University of Texas, 1966, pp. 73-105; «Unamuno y las letras norteamericanas», *Spanish Thought and Letters in Twentieth Century: Miguel de Unamuno 1864-1964*, Vanderbilt University Press, 1966, 219-45; Francisco Yndurain, «De nuevo sobre Unamuno y los escritores norteamericanos», *Revista de la Universidad Complutense*, 26:108, 1977, pp. 399-411. Ya mencioné con anterioridad el artículo de Laureano Robles sobre la traducción de Carlyle (nota 4) y, aunque no es el objeto de este trabajo, para la América hispana contamos con el buen estudio de Emilia de Zuleta, «Unamuno desde América (Itinerario de una recepción)», *Cuadernos Hispanoamericanos*, n° 440-41, 1987, pp. 101-17.

<sup>18</sup> A muchos estudiosos debemos la recuperación del joven Unamuno, -de Unamuno pues-, que han contribuido a corregir esa imagen impostada y artificial de los noventayochistas. Véase, p.e., Pedro Ribas, «La Generación del 98: consideraciones críticas» en Leopoldo Zea y María Teresa Miaja (coord.), 98: *Derrota pírrica*, Instituto Panamericano de Geografía e Historia-FCE, 2000, pp. 171-82.

<sup>19</sup> Peter G. Earle, *Unamuno and English Literature*, New York, Hispanic Institute, 1960. Fue su tesis doctoral leída en la Universidad de Kansas un año antes.

machaconamente, acerca de la debilidad del pensamiento filosófico y científico en España<sup>20</sup>.

La cuestión es de otra naturaleza y nos lleva a reflexionar acerca de la filosofía y la literatura cuyas relaciones no por próximas dejan de ser problemáticas por cuanto compiten como saberes rectores de la vida cotidiana. No es por casualidad que, a propósito de este objetivo, filósofos y poetas hayan mantenido una tensión soterrada durante toda la vida de Occidente. Han sido las circunstancias y los procesos que alternan el progreso con las crisis, así como la forma de abordar estas situaciones en cada una de las tradiciones, las que han marcado las posiciones de dominio. Sólo algunos se han arriesgado a buscar compatibilidades, o dicho de otro modo, a no renunciar a hacer una filosofía poética o una poesía filosófica (donde digo poesía entiéndase literatura) que no obligue a desistir de los conceptos o de la vida, tema central de la modernidad. Este asunto que en España nos viene desde el siglo XVI, o si se quiere precisar un poco más, desde Cervantes o Quevedo, se agudizó en tiempos de *Clarín*, quien planteó el tema con profundidad y agudeza en sus artículos de crítica literaria. Llegó así maduro a las manos de Unamuno como integrante de un amplio grupo de intelectuales europeos y americanos que protagonizaron un fuerte ajuste de cuentas con el saber recibido de la Ilustración y desarrollado en su doble versión racionalista y positivista a lo largo del XIX. En este sentido, la resurrección de la novela realista en Francia, Inglaterra y España, hacia la mitad del siglo, no es un dato ni mucho menos inocuo en lo que tenía de recuperación del arte como instrumento de conocimiento de la realidad.

Ahí adquieren sentido sus tempranas lecturas de Shakespeare, de Fielding<sup>21</sup>, el gran cervantista inglés, de los poetas románticos ingleses, de novelistas como Defoe y de los naturalistas que actuaron como catalizadores en este debate de fondo en la cultura de Occidente. Nietzsche, desde otra tradición, no hizo otra cosa aunque los antecedentes le condujeran hacia resultados y formas de expresión diferentes.

Tomando como base el esquema desarrollado por Peter Earle en su libro, resumiría en estos seis puntos los centros de influjo de la literatura inglesa en el pensamiento unamuniano que resultaron determinantes en sus planteamientos iniciales, en los trazos marcados y en su opción de fondo, es decir, los que afectaron plenamente al sentido y finalidad de su obra.

Trata Earle, en primer lugar, de ofrecer una explicación razonable de por qué Unamuno «intensified his natural predisposition to foreign literatures, and in particular, to English, which he esteemed as “la literatura modelo”»<sup>22</sup>; y tras la enume-

<sup>20</sup> Así se manifiesta, por ejemplo Roberta Johnson, *Fuego cruzado. Filosofía y novela en España (1900-1934)*, Madrid, Ediciones Libertarias, 1997, p. 16. No puedo estar de acuerdo con esta tesis del libro, por lo demás interesante y bien documentado, de la profesora Johnson. Este punto de vista que se trasmite desde algunos círculos del hispanismo americano y que hemos podido comprobar aún en los encuentros sobre Blanco White celebrados en Madrid (abril 2001) hace tiempo quedó obsoleto. Difícil justificar con esta argumentación la existencia de los médicos de la llamada «Edad de Plata de la medicina española», con Santiago Ramón y Cajal a la cabeza, doce años incluso mayor que Unamuno.

<sup>21</sup> De este autor leyó *The history of Tom Jones*, escrita durante los años 1746-48. La edición de 1950 editada por The Modern Library of New York que he consultado, tiene una introducción interesante de George Sherburn.

<sup>22</sup> Peter Earle, ob. cit., p. 14.

ración de la larga lista de autores ingleses con los que estuvo familiarizado, manifiesta el propio Earle la primera de sus valoraciones sobre Unamuno: que estas lecturas le corrigieron su inicial tendencia hasta «*devising a new philosophical system of an entirely rationalistic nature. However, as he later confesses to *Clarín*, he lost his faith in his desire to rationalize it*». Muchos textos trae a colación para probar que Unamuno estuvo convencido de que la literatura inglesa era «una literatura de aficionados y no de profesionales» porque «hay en ella menos de esos que piensan o sienten para escribir y más de los que han escrito porque pensaron o sintieron». Porque era, definitivamente, «the richest of all literatures» y sobre su riqueza podría establecerse la palanca para «excitar» la vida intelectual española.

Mas Earle profundiza un poco más en esta cuestión hasta dejarnos al descubierto una clave de enorme interés a la hora de situar a Unamuno como puente de las culturas europeas y bien alejado, pues, de las fáciles interpretaciones que le situarían como un escritor provinciano:

One paradox of Unamuno's assimilative process is the fact that not only did philosophers and scientists often affect him in literary way, but that creative literary artists affected him essentially in a philosophical and religious way. This tendency, as we shall see later, is specially evident in the respective influences of Shakespeare, Defoe, and Browning.

Para llegar a esta sorprendente pero clara conclusión:

He then concludes that there is happy synthesis of the Germanic and the Latin in English «spirit» of Shakespeare, Carlyle, Spencer, and Stuart Mill.<sup>23</sup>

Este primer paso conduce al planteamiento y toma de posición respecto de un problema central en los debates de la filosofía de la historia del XIX y de su revisión en el cambio de siglo: la ubicación de lo individual y lo universal. Es el segundo de los puntos de interés abordados por Earle para quien Unamuno, en sus palabras, «like Walt Whitman he 'celebrated himself' as he would celebrate universal man»<sup>24</sup>. La necesidad de revisar los tradicionales modelos positivistas de análisis de la historia según los cuales ésta «is composed of petty facts», o de los modelos racionalistas que disuelven al individuo en la historicidad, era inevitable. La apuesta por una lectura más «literaria» que nos permita ver el paisaje no sólo como paisaje sino como espejo era la alternativa. A este respecto, y sobre la más que probable influencia de Carlyle en la construcción del concepto de intrahistoria, ya se ha escrito y no es necesario añadir mucho más. En todo caso sí queda claro que se trata de una alternativa a la visión de la ciencia y de la filosofía, o de una superación de las limitaciones de ambas que, si bien, asume otros riesgos, lo hace para evitar las que considera sus más importantes renunciadas. Pero, sobre todo, esta nueva concepción le permite ubicar al hombre-individuo, y no sólo al sujeto trascendental, de tal forma que pueda jugar un papel de protagonista sin renunciar a la universalidad. Es el lugar de la creación, no de la mera razón.

<sup>23</sup> Ib., p. 28.

<sup>24</sup> Ib., p. 32.

Nos situamos así en el tercer punto que Earle desarrolla al hilo del comentario de las lecturas unamunianas de Shakespeare quien «appears to have been important initiation in Unamuno's formative years (1875-1895)» por la siguiente razón que llegó a ser central en su pensamiento:

An overwhelming abundance of fleshly images would seem to indicate that Unamuno the poet—in harmony rather than in contradiction with Unamuno the philosopher—shared San Juan de la Cruz's and Santa Teresa (and Shakespeare's) interest in concretizing the immaterial. In each novel, and in each tragedy, there is one figure who as a dynamic concentration of idea, will and spirit activates the rest. This procedure perhaps constitutes Unamuno's greatest single heritage from Shakespeare.<sup>25</sup>

Estas ideas se complementan con las del mundo como teatro (The World as a Stage) y la vida como sueño (Life as a Dream) a partir de dos obras centrales: *Hamlet* y la *Tempestad* que le ayudaron en su propia reflexión sobre el barroco español desde donde forjó sus planteamientos sobre la identidad y la apariencia, tema que desarrolló hasta su obra de teatro, estrenada a su vuelta del destierro, *Sombras de sueño*, recreación hecha en 1926 a partir de *Tulio Montalbán* y *Julio Macedo*, y puesta en escena en Segovia el 19 de febrero de 1930<sup>26</sup>.

La siguiente idea, en la que se centra Earle, se refiere a la influencia de Robinson Crusoe y su héroe a quien Unamuno tuvo por el «gran idealista práctico» y le sirvió, primero, para confrontarlo con otros ilustres solitarios y para mostrar las diferencias entre las hazañas materiales y las espirituales, apostando por estas últimas en la medida que consideraba que el problema de España era moral «y nada más que moral»<sup>27</sup>. Y, segundo, para plantear, ni más ni menos, que el tema de la autoconciencia que en Unamuno requiere siempre el afuera: «Conscience's own voice must be heard from without»<sup>28</sup>. Podemos recordar aquí su punto de vista sobre la construcción social de la conciencia y el carácter negativo de la soledad, excepto en lo que tiene de positivo como espacio necesario para hacerse hombre y «hombre entero como Robinsón se hizo». En todo caso, encontramos aquí aspectos que constituyeron preocupación constante y ante los que fue reaccionando con respuestas de distinta graduación pero sin separarse nunca radicalmente de los principios básicos.

En el apartado quinto situaríamos, simplemente a modo de enumeración, como estamos haciendo, una serie de reflexiones que provienen de sus lecturas de los poetas románticos: Byron, Wordsworth, Coleridge, los victorianos y los

<sup>25</sup> Ib., p. 47. Un poco más atrás nos advierte Earle de que Unamuno «...is not subordinating ideas to men. Essentially he is doing quite the opposite. He is saying that man is the best *kind of* ideas, the focal point wherein the poet staring to see universal verities, that trans-anthropocentrism supersedes anthropocentrism, that the visionary senses his own importance as *idea*, while the average, armchair 'hombre de carne y hueso' prefers to think of himself as substance.», pp. 43-44 (las cursivas pertenecen al propio texto).

<sup>26</sup> Crónica en *El Adelantado de Segovia* del día siguiente firmada por Francisco Martín y Gómez. En el periódico del día 15 aparecía anunciada la representación a la que se esperaba al propio Unamuno que, finalmente, no debió asistir.

<sup>27</sup> Este texto de Unamuno, tomado de «Doce cartas a González Trilla», *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, 1950, p. 538, es citado por el propio Earle, p. 67.

<sup>28</sup> Earle, p. 73.

posteriores. Es verdad que también leyó a otros con quienes congenió en el aprecio y posterior rechazo del positivismo como nos hace constar Alberich en el artículo citado anteriormente. Tanto García Blanco como el propio Earle resaltan con profusión estas lecturas de Unamuno que parecían agradarle especialmente y, por tanto, serían muchos los aspectos que en este punto podríamos señalar. Me limitaré a dos: el primero consistiría en la constante proyección del pasado sobre el futuro, o lo que es igual, el continuo paso «del recuerdo a la esperanza». Parece ser una de las fundamentales afinidades con Byron. Y junto a ésta, la idea de la «intimate harmony with nature». En Unamuno, señala Earle, «nature is the metaphor for metaphysical regions characteristically alien and awesome to the human spirit, but the mystery of these regions exerts a constant charm upon him»<sup>29</sup>.

Y el segundo aspecto a resaltar, en este mismo apartado, tendría que ver con la continua obsesión por la naturaleza poética sobre la ideal existencia del hombre y el rechazo de todas las formas de materialismo y sentido común. «In 1912, 1920 and 1933 he is as much a partisan of illusion and dream life as he was in 1899»<sup>30</sup> que, como mantiene el propio Earle, le desvincula del positivismo pero no de la ciencia hasta el punto que llega a caracterizar esta doble cara en términos de «consciously scientific, subconsciously poetic»<sup>31</sup> en ese afán por amarrar una perfecta unidad entre el individuo y lo universal, uno de los focos de su pensamiento, como ya indicábamos. Por eso Unamuno no sólo no renuncia al lenguaje y al pensamiento abstractos sino que, probablemente, los reserva para su creación poética que después desarrolla narrativa o ensayísticamente en los otros géneros.

Ese camino, permanentemente abierto en sentido ascendente y descendente, entre el individuo, su conciencia y Dios, ha sido mostrado por Earle como el lugar de la confrontación entre la visión católica y la protestante, tal como señalábamos. Una visión dual que lleva a la introversión buscando a Dios en uno mismo, no menos que en la extraversión que propicia el encuentro con el prójimo. Ahí nace su preocupación por la soledad y la solicitud, por la plena armonía con la naturaleza y por la rebelión de la propia conciencia cuando intuye la dogmatización o sistematización de la creación filosófica, científica, religiosa o literaria.

Nos quedaría un sexto y último apartado por comentar y que, en cierta manera, sintetiza todos los puntos anteriores, no para cerrarlos sino para reabrirlos una y otra vez. Me refiero a la entrada en la fase novelística, «in wich his own identity is questioned, and in which everything outside of its autobiographical context is labelled meaningless». Unamuno fue buscando selectivamente autores que le ayudaran a elaborar sus propias respuestas y no pretendió ser un lector comprensivo en busca de la sistematización. Sucede, sin embargo, que mantener siempre la vida abierta, en fase de creación, novelescamente, soñando transformar espiritualmente la realidad, es decir, filosófica y estéticamente, que fue el ideal unamuniano, puede significar darse de bruces con la «lógica» de los acontecimientos. Estaríamos en la novela realista de Dickens o, en general, en la euro-

<sup>29</sup> Ib., p. 95.

<sup>30</sup> Ib., p. 111.

<sup>31</sup> Ib., p. 113.

pea desde la mitad del XIX aproximadamente que nos lleva a la *Casandra* galdosiana que mucho interesó a Unamuno. El paso que ahora se da es justamente rebelarse contra el cierre de los conflictos que puede proporcionar la razón inherente a la novela realista. Frente a la salida razonable que Galdós le propone, Unamuno reivindica el esfuerzo permanente por una liberación que en exclusiva no pertenece ni a la Ciencia, ni a la Filosofía, ni a la Religión ni siquiera a la Literatura aunque ésta, al menos, pone la voz<sup>32</sup>.

Valgan este rápido repaso por las lecturas inglesas de Unamuno y las referencias a sus fuentes, según han sido estudiadas por García Blanco y por Peter Earle porque contribuyen decisivamente a situar la posición de Unamuno, puente y encuentro, hasta «encontronazo» de las dos orientaciones adoptadas por la filosofía moderna casi desde sus orígenes y que transcurrieron paralelas mientras operó el modelo de unidad geográfica del XVIII. Cuando los países latinos reivindicaron un lugar en el proceso y se dibujó en el horizonte el potencial norteamericano, el conflicto fue inevitable. En este momento Unamuno tuvo una enorme agudeza para afrontar una situación que explotaría en la guerra del 14 en la cual su postura aliadófila ejemplificó bien claramente su opción. Su postura frente a Primo de Rivera fue el eco de esa misma opción a nivel nacional.

No quiere decir que no valorara la cultura alemana, puesto que no sería cierto, sencillamente no estaba dispuesto a defender, sin más, las renunciadas sobre las cuales se establecía esa filosofía. Y esto, a mi manera de ver, se debió a la influencia de las lecturas inglesas y americanas.

## LA RECEPCIÓN DE SU PENSAMIENTO EN NORTEAMÉRICA. UN EJEMPLO: LOS ARTÍCULOS DE LA REVISTA *HISPANIA*<sup>33</sup>

Quien fuera lector de tantos autores en lengua inglesa ya mencionados, más los que señala Manuel García Blanco pertenecientes a la cultura norteamericana: los poetas Walt Whitman, Moody y Sandburg, el novelista Herman Melville, Emerson, además de los científicos y filósofos ya citados, debía lógicamente suscitar el interés de lectores y críticos de estos países. En general podemos decir que así ha sido y una aproximación cuantitativa nos da el índice de su populari-

<sup>32</sup> Ver carta a Galdós de 25-XII-1905. Sebastián de la Nuez, *Cartas del archivo de Galdós*, Madrid, Taurus, 1967, pp. 63-65.

<sup>33</sup> Nada diré de la recepción en Inglaterra donde ha tenido lectores y conocedores muy notables y donde, como es bien sabido, sí estuvo Unamuno. Para un estudio de la temprana recepción en Inglaterra contamos con el estudio de David Callahan, «The early reception of Miguel de Unamuno in England 1907-1939», *Modern Language Review*, v. 91, 1996, pp. 382-92. Hace diez años Geoffrey Ribbans recuperó los cuatro artículos publicados por Unamuno en la revista *Englishwoman*, «Unamuno in England: Four Unpublished Articles (1909)», *Bulletin of Spanic Studies*, LXVIII, 1991, pp. 383-94 y 479-88. Sobre los antecedentes y «peripecia» de estos artículos tenemos la información de Rafael Santervás, autor de una tesis sobre «La etapa inglesa de Ramiro de Maeztu»: «Polémica y Romance en torno a los artículos de Unamuno en *The Englishwoman* (1909)», *Revista de Literatura*, n.º 103, CSIC, Madrid, 1990, pp. 193-202. No he comprobado, en cambio, la labor del librero y editor catalán Sr. Joan L. Gili quien, según la información del profesor de Oxford, Ian Michael, «fue el primero en publicar una obra de Unamuno en inglés (Carta de 29 de septiembre de 1997). Asimismo sería muy interesante revisar algunos artículos de Nicholas Round, el profesor de Glasgow, buen intérprete de *Niebla* y autor de un estupendo artículo sobre las versiones protestantes del Nuevo Testamento.

dad. Ya desde los años cincuenta contamos con listados de títulos y tesis leídas que eran muy numerosas por entonces y, aun así, no han dejado de aumentar<sup>34</sup>.

Si nos fijamos en la calidad, habremos de señalar que desde el hispanismo norteamericano se abrió una vía de trabajo en los años cincuenta y sesenta que ha resultado muy fértil por estar basada en trabajo de archivo, de análisis, de interpretación cronológica, etc. que fue pronto seguida por algunos unamunólogos españoles y hoy constituye una línea de investigación conjunta<sup>35</sup>. No faltan las lecturas comentadas, más repetitivas o didácticas, que ofrecen menos interés como investigaciones positivas aunque, en cambio, lo tengan en el campo de la interpretación y de la recepción.

Lo mismo puede decirse de las traducciones, desde la realizada por Flitch, *The tragic Sense of Life in Men and in the Peoples* con un ensayo introductorio de Salvador de Madariaga (1921) y de los *Essays and Soliloquies* (1925); *The agony of Christianity* traducida por Pierre Loving en 1928; *Mist* por Warner Fite; *Three Exemplary novels* (1930) por Angel Flores<sup>36</sup>, todas ellas en vida de Unamuno, hasta una larga lista posterior de traducciones realizadas por Stuart Gross (1945), Eleanor Turribul (1952), Kurt Reinhardt (1960), Vande Berg (1996) y los siete volúmenes de Princeton, entre finales de los sesenta y mediados de los ochenta, con traducciones y estudios de Anthony Kerrigan, Allen Lacy y Martin Nozick<sup>37</sup>. Precisamente la traducción *Peace in War* (1981) lleva una introducción de Allen Lacy<sup>38</sup> muy interesante cuyo subtítulo ya nos dice mucho: «Language, Slogans, and Existence». Su estudio sobre el Unamuno que se sitúa entre el pasado y futuro de España, su relación con los pensadores existencialistas y, sobre todo, su dimensión como filósofo del lenguaje —«But it has been insufficiently that Unamuno is also a linguistic philosopher, that if he is a Spanish Kierkegaard or Heidegger, he is also a Spanish Wittgenstein»— está muy bien estudiada. Quizá son exagerados o innecesarios estos paralelismos que, a veces, han sido traídos a colación como medio de legitimación filosófica de pensadores como Unamuno que escriben en el mismo lenguaje que la gente usa para comprar chocolate o para expresar las razones del corazón, como nos dice el propio Lacy. Mas creo que estos análisis se sitúan en una línea de filosofía compara-

<sup>34</sup> F. Sedwick, «Tesis sobre Don Miguel de Unamuno y sus obras, leídas en las universidades norteamericanas hasta febrero de 1955», *Cuadernos de la Cátedra de Unamuno*, VIII, 1957, pp. 57-73.

H. Fernández Pelayo, *Bibliografía crítica de Miguel de Unamuno*, Madrid, Porrúa, 1976. Hoy existe una excelente base de datos sobre las tesis leídas en Universidades Norteamericanas que eleva la cifra hay que citar a casi 160. Para estudios bibliográficos de carácter general es muy útil la base de la MLA que contiene varios centenares de títulos, libros, artículos, ponencias, etc. publicados sobre el insigne rector.

<sup>35</sup> Junto a nombres ya mencionados hay que citar a Nelson Orringer, Ouimette y una larga lista de la que forman parte quienes han preparado ediciones de textos de Unamuno con magníficas introducciones. Así, Christopher Cobb que recuperó los artículos sobre la primera guerra mundial (1976) y Stephen G. H. Roberts que hizo lo propio con muchos escritos del periodo 1923-29 (1996). Por su parte Laureano Robles nos ofrece las cartas de Unamuno a Fite, Homer P. Earle, Flitch y Chonon Berkowitz, el primer biógrafo de Galdós, *Epistolario americano*, Universidad de Salamanca, 1996.

<sup>36</sup> De esta traducción hay una edición posterior de 1956 acompañada por una introducción de Ángel del Río.

<sup>37</sup> *The New York Times Book Review* publicaba el 16 de diciembre de 1973 una larga reseña de los tres primeros volúmenes, firmada por Arthur Cohen donde resaltaba esa apertura a la esperanza que producen las paradojas de Miguel de Unamuno y Jugo.

<sup>38</sup> Tras la traducción *The private word. Selections from The Diario Íntimo and Selected Letters 1890-1936* (1984) Allen Lacy, persona de gran sensibilidad, decidió un cambio de actividad dedicándose a escribir de horticultura, lo que no deja de ser una reacción que hubiera sido propia de Unamuno si hubiera sabido ejercerla.

da muy del gusto americano, como manera de construir una universalidad sobre nombres y datos cuyas ideas tienen padres distribuidos en distintos lugares y no simplemente una pareja originaria.

A partir de la convicción del hombre como ser hablante, plantea Lacy cómo Unamuno, no en una «Filosofía del Lenguaje» que no escribió nunca, sino a través de toda su obra y con la utilización múltiple de géneros, resumida en su última lección académica (1934) donde expone las últimas consecuencias de recuperar al «hombre de carne y hueso» para la filosofía, defiende una profunda revisión de la tradicional forma de interpretar la universalidad de la filosofía cuando se ha recuperado el puesto del individuo:

Every language carries implicit –no, *incarnate* is the better word– within itself a feeling –one feels with words– a *cofeeling*, a philosophy, and a religion. So does ours also. Bringing that philosophy to light a work of philology and the history of language. So-called «universal philosophy,» what is it but the history of universal human thought incarnate in the word?... Man is the animal which speaks.<sup>39</sup>

Es en este contexto en el que nos parece significativa la contribución de *Hispania*, la veterana revista nacida en 1917, con una larga vida, que celebró su setenta y cinco aniversario coincidiendo con el V centenario del descubrimiento de América. Editada por la Asociación Americana de Profesores de Español y Portugués, se sitúa en el cruce del camino donde se encuentran la investigación y la difusión, puente entre culturas, lugar de reunión de españoles, portugueses y norteamericanos interesados por las culturas latinas. Se trata de una publicación trimestral que ha sido dirigida a lo largo de estos 84 años por diez editores, algunos de los cuales han sido y son figuras muy reconocidas en el estudio de nuestras letras.

La longevidad de esta revista, que naciera en vida de Unamuno, que ha visto todos los sucesos españoles e internacionales de la última parte del siglo XX, la llegada a América de los exiliados tras la guerra civil, la conmemoración del centenario de Unamuno, la renovación cultural durante los propios años sesenta, la visión comparatista que adoptan muchos de sus estudios como no podría ser de otra manera por la heterogeneidad de sus colaboradores, su plural perspectiva de

<sup>39</sup> Es la traducción de Lacy de las palabras de Unamuno para los lectores de lengua inglesa, representativas del interés suscitado por la filosofía del filólogo que fue Unamuno. Quizá sea una de las aportaciones más interesantes que nos devuelven a una cultura especialmente sensible por esta cuestión y que aquí, por nuestros antecedentes escolásticos, hemos tenido dificultades para comprender a pesar de ser este planteamiento unamuniano claro heredero de otra tradición española que ha costado mucho más incorporar a la filosofía española.

Si nos fijamos en las Historias Generales de la Filosofía, escritas en lengua inglesa, es decir, si nos salimos de los Departamentos de Lenguas, las noticias sobre filósofos españoles decrecen mucho. A Unamuno, concretamente, se le dedican tres páginas en *A History of Philosophy* de Fuller, New York, Henry Holt and Company, 1955, pp. 500-503. Capítulo XXVIII, titulado «Filosofía española reciente». En la escrita por Solomons y Higgins, *A short History of Philosophy*, Oxford University Press, 1996, poco más de una página en el epígrafe titulado «Unamuno, Croce y Heidegger: The Tragic Sense of Life». Más largo ha escrito Jorge Gracia, «Hispanic Philosophy: Its beginning and Golden Age», *Review of Metaphysics*, v. 46, 1992-93, pp. 475-502. La revista *Studies in Philosophy and the History of Philosophy*, v. 29, The Catholic University of America Press editada en Washington, 1997, dedicó varios artículos a la filosofía española del siglo XVI bajo el título genérico de «Hispanic Philosophy in the Age of Discovery». Lógicamente encontramos también referencias a Ortega y a Zubiri pero el panorama se torna menos alentador desde esta otra perspectiva.



intereses y temas, la hace especialmente interesante y digna de un estudio general como testigo de una larga época. Me limito aquí a señalar los artículos o referencias en que la figura de Unamuno se convierte en el tema de estudio, a veces comparado con otros autores, como decíamos anteriormente. Podemos así observar los intereses de los profesores que escriben en la misma, la imagen que han transmitido de este autor español, en qué años ha interesado más su figura y cuándo menos, así como los silencios que me parece que también los ha habido, al menos desde la perspectiva que puede tenerse desde España.

En el siguiente cuadro resumo las publicaciones halladas sobre Miguel de Unamuno:

AUTOR	TITULO	PAGS.	AÑO	IDIOMA	TIPO
John M. Hills	Miguel de Unamuno. Poeta, Novelista, Ensayista por M. Romera Navarro, Madrid, 1928, 328 pp.	332-33	1929	Inglés	Review
Marion J. Hay	Informal Glimses of D. Miguel de Unamuno	65-68	1933	Inglés	Art.
L. Livingstone	Unamuno and the Aesthetic of the Novel	442-50	1941	Inglés	Art.
F.H.S.	What Other Say	549-50	1949	Inglés	Noticia
Eleanor K. Paucker	<i>San Manuel Bueno, mártir</i> . A possible source in Spanish American Literature	414-16	1954	Inglés	Art.
Oscar A. Fasel	Observations on Unamuno and Kierkegaard	443-50	1955	Inglés	Art.
Eleanor K. Paucker	Unamuno's <i>La Venda</i> : Short Story and Drama	309-12	1956	Inglés	Art.
Donald L. Fabian	Action and Idea in <i>Amor y Pedagogía</i> and <i>Prometeo</i>	30-34	1958	Inglés	Art.
Oscar A. Fasel	Reminiscence and Interpretation «An Evaluation of Ramón J. Sender's Essay: Unamuno, Sombra fingida»	161-69	1959	Inglés	Art.
Frank Sedwick	Unamuno and Woomanhood: His theater	309-13	1960	Inglés	Art.
Andrée Kail	Unamuno and Gide's Concept of the novel	200-204	1962	Inglés	Art.
Gene M. Hammitt	Poetic antecedents of Unamuno's Philosophy	679-82	1962	Inglés	Art.
Oscar A. Fasel	Unamuno and Spain	33-38	1963	Inglés	Art.
Marie J. Panico	Unamuno: Doubt or Denial?	471-75	1963	Inglés	Art.
Paul M. Dcouzis	Unamuno a nueva luz	735-39	1963	Castellano	Art.
Michael P. Predmore	Madariaga's Debt to Unamuno's <i>Vida de Don Quijote y Sancho</i>	288-94	1964	Inglés	Art.
Jaime Alazraki	Unamuno crítico de la Literatura Hispanoamericana	755-63	1966	Castellano	Art.
Manuel Lloris	La ¿extraña? Antipatía de Unamuno por Larra	852-56	1969	Castellano	Art.
M. Thomas Inge	Unamuno's correspondence with North Americans a Checklist	277-85	1970	Inglés	Art.
Donald D. Palmer	Unamuno, Freud and the case of Alonso Quijano	243-49	1971	Inglés	Art.
Thomas R. Franz	The Philosophical bases of Fulgencio En trambosmares in Unamuno's <i>Amor y Pedagogía</i>	443-51	1977	Inglés	Art.
Thomas Mermall	Unamuno and Dostoevsky's Grand Inquisidor	851-58	1978	Inglés	Art.
Elena de Jong-Rosset	La Institución Libre de Enseñanza, el joven Unamuno y la pedagogía	830-36	1986	Castellano	Art.

AUTOR	TITULO	PAGS.	AÑO	IDIOMA	TIPO
Michael Vande Berg	Unamuno's <i>Amor y Pedagogía</i> : An early Application of James's «Stream of Consciousness»	752-58	1987	Inglés	Art.
Gayana Jurkevich	Archetypal Motifs of the Double in Unamuno's <i>Abel Sánchez</i>	345-52	1990	Inglés	Art.
Armand F. Baker	The God of Miguel de Unamuno	824-32	1991	Inglés	Art.
Janet Perez	<i>La razón de la sinrazón</i> : Unamuno, Machado and Ortega y Gasset in the Thought of María Zambrano	56-67	1999	Inglés	Art.

Algunas conclusiones podríamos sacar de una primera aproximación a este cuadro: las escasas publicaciones en vida de Unamuno, a pesar de las traducciones de los años veinte; igualmente el vacío de los años treinta; la concentración de artículos en los cincuenta y sesenta, sobre todo en esta última década donde se publica un tercio del total, y el fuerte declive en los noventa pues el último de los artículos recogidos se refiere más a María Zambrano y las fuentes de su pensamiento que propiamente a la figura de Unamuno. Por autores constatamos las firmas de hispanistas muy reconocidos pero también ausencias notables. Y tan sólo repite un autor: Oscar A. Fasel, del Colorado Woman's College, con tres artículos entre 1955 y 1963. La gran mayoría son artículos de una extensión muy similar, según las normas de la revista, excepto la reseña del libro de Romera Navarro, inicialmente tesis doctoral leída en Pennsylvania, firmada por John M. Hill; algunas referencias sobre anécdotas de un encuentro con Unamuno en la Residencia de Estudiantes, escritas por Marion J. Hay; un comentario firmado por F.H.S., a propósito del artículo de Arturo Barea «The Conservatic Critics: Ortega and Madariaga» aparecido en el *University Observer* de la Universidad de Chicago y donde se resaltan las preferencias de Barea por Unamuno frente a los que califica de intelectuales aristocratizantes; y un listado muy bien elaborado por M. Thomas Inge de la correspondencia de Norteamericanos con Unamuno, tal como está recogida en la Casa-Museo. Habrían sido al menos 141 los interlocutores epistolares, algunos de ellos muy conocidos como Tyler, Olmsted, Fromkes, sus traductores, ya mencionados anteriormente, hasta completar una nómina que produjo cientos de cartas, de las cuales, son la mitad lógicamente las que se encuentran en Salamanca. El profesor Robles ha recuperado algunas de las enviadas por Unamuno, pero esta labor se intuye compleja y difícil.

Por temas predominan los siguientes: teoría estética o teoría de la novela; estudio de la obra unamuniana con referencias al análisis de fuentes internas; de la idea originaria en poesía al desarrollo posterior, narrativo o ensayístico; estudios comparativos, principalmente con Kierkegaard, Freud y Dostoevsky entre otros; el Unamuno existencialista; y uno muy interesante de Oscar Fasel sobre Unamuno y España.

Sería prolijo comentar detalladamente todas estas contribuciones que están a disposición de los lectores. Sí, al menos, podemos subrayar los aspectos que más han parecido querer transmitirse a los lectores norteamericanos. En cuanto al primer apartado resaltaría dos aspectos desarrollados en los artículos que firman Livingstone, Kail y Vande Berg: la convicción unamuniana en el viraje estético que cree introducir respecto del realismo de la generación anterior y la antici-

pación de la corriente de conciencia, predominante hacia la segunda década del siglo XX y de la que España habría formado parte.

Ambos aspectos fueron una obsesión de Unamuno en su revisión de la razón moderna tal como le llegó hipostasiada en el naturalismo literario. Este se identificaba con la descripción de los hechos como forma de explicar la realidad frente a la conciencia que desentraña el sentido y proyecta, a través de la voluntad, lo mejor de los deseos hacia una realidad que se quiere eterna. Esta idea central acerca del papel del arte es desarrollada con detalle por Livingstone y resumida de la siguiente forma: «It should be borne in mind that theses two principles of immediate expression and ideal, volitional reality are complementary and inseparable. The language must not only be an energetic utterance dictated by author's will, but it must also be a forthright, completely irreflexive expression»<sup>40</sup>.

En general, la idea de complementariedad que juega el arte y que es irrenunciable para el hombre, pues sin ella la vida carece de sentido, es uno de los temas que mayor simpatía han despertado entre los estudiosos y simpatizantes de la obra unamuniana y al que debe mantenerse más viva. Es a propósito de su anticipación de la obra de Joyce, que Unamuno ya habría llevado a cabo en los ensayos de 1895 tras su lectura de *Principios de Psicología* (1890) de William James, sobre la que Michael Vande Berg concluye que el arte y la filosofía recorrieron, en el paso de un siglo a otro, el mismo camino, en el cual «the subjective, introspective theories of the philosopher-psychologists James and Bergson offered to an art no longer content with objective, externally detailed expression of reality»<sup>41</sup>. En esa pugna que pueden representar *La venda* o *Sombras de sueño* se esconde esta propuesta que entra en profundidad en el debate acerca de las posibilidades de la literatura como instrumento de salvación y no sólo de conocimiento.

Si estos artículos abordan el tema desde una perspectiva teórica, la mayoría de los publicados en *Hispania* entran en el fondo del asunto, comentando la obra de Unamuno con interés concreto en *Amor y Pedagogía*, *Abel Sánchez* y *San Manuel Bueno, mártir* aunque, lógicamente, no en exclusiva. En la medida en que la sociedad norteamericana ha utilizado la literatura como instrumento de transmisión de ideas y debate sobre los elementos que contribuyen a la cohesión y a la descohesión social, es decir, a los temas de legitimación que en la sociedad española durante mucho tiempo han estado reservados a la filosofía, Unamuno ha resultado de gran interés por la pluralidad de los géneros empleados y la intensidad con que ha analizado las paradojas que constituyen el horizonte de la vida humana y la necesaria reducción a unidad. Así pues, atraería enormemente esa ansia por no reducir la literatura a literatismo y recuperarla para dar respuesta a preguntas reservadas a la filosofía en la línea de lo dicho en su artículo por Jaime de Alazraki, «Unamuno, crítico de la literatura hispanoamericana». Mas si la filosofía moderna lo ha resuelto en base a la propuesta de la pirámide hegeliana que se cierra en el concepto, Unamuno toma la poesía como plataforma para no instalarse en la reducción sino en la complejidad. No quiere eso decir, en ab-

<sup>40</sup> Ver cuadro, pp. 445-46.

<sup>41</sup> Ob. cit., pp. 757-58.

soluta, que rechace la razón sino que, en cuestiones que tienen que ver con la vida, uno sólo puede vivir del enfrentamiento que se produce entre ambas potencias, es decir, de su guerra. Este desarrollo y diálogo interno entre poesía y filosofía constituiría lo más interesante de la obra unamuniana según el buen artículo de Gene M. Hammit, «Poetics antecedents of Unamuno's Philosophy» o la reflexión de Eleanor Paucker a propósito de *La venda* (artículo en 1900 y drama en 1913) cuyo argumento coincide parcialmente con la Marianela galdosiana en la constatación de que los ojos del alma ven lo que realmente es necesario ver para que la vida tenga sentido, mientras los corporales se abren en el drama justo coincidiendo con la vista del padre que muere.

Por eso fue tan atractivo el argumento de *Amor y Pedagogía* cuyas bases filosóficas ha estudiado Thomas R. Franz a propósito de este Fulgencio Entrambos-mares-Miguel de Unamuno que se sitúa, como decíamos al comienzo, entre la racionalización del universo y la voluntad individual, entre la catalogación y la felicidad, entre Kant y Hegel, y Rousseau, Shopenhauer o Nietzsche, o sea, para constituirse en un personaje dual «who would attempt to satisfy both his rational and affective proclivities»<sup>42</sup>.

Según Eleanor Paucker esta preocupación no sólo habría sido temprana sino de larga duración como trata de probar en su estudio sobre los posibles modelos de *San Manuel Bueno, mártir*: «It may said, therefore, that the contents of this short story, absorbed at time when Unamuno was attempting to express his religious problem for the first time, remained with him though the years, while he assimilated similar reading and experiences, and finally created, some twenty-eight years later, the novel *San Manuel Bueno, mártir*»<sup>43</sup>.

Podríamos decir, pues, que un mismo texto encierra el proyecto y el testamento, expresión de unidad pero, no menos, de la ambigüedad de quien no ha podido abarcarlo todo; una duda que no ha podido superar, como bien refleja Marie J. Pánico en «Unamuno: Doubt or Denial?» quien recapitula todos los temas señalados en las líneas anteriores a propósito de las obsesiones, la correspondencia de ideas entre las obras en prosa y en verso, la comparación con *El Cancionero* y la cuestión terrible de si quien aspiró a verter luz radical hubo de conformarse con la tiniebla. Mas su autora piensa que han sido las genuinas preocupaciones de juventud las que han provocado las repeticiones y no una «pose» o una falta de confianza. Pero no es menos cierto que se produce una falta de densidad que puede venir producida por la duda cuya superación exigiría un vigor del que ya carece.

Toda esta problemática parece concitar la aproximación de los articulistas de *Hispania* a lo largo de las tres décadas en que la figura de Unamuno merece un interés más continuado. La influencia de la filosofía existencialista, los problemas planteados en la sociedad occidental durante esos mismos años y, en general, las obras filosóficas y literarias propiciaban este tipo de acercamiento al rector salmantino que proyectaba un gran atractivo a la hora de poner preguntas sobre preguntas.

Esta perspectiva se enriquece en algunos importantes artículos con una visión comparatista. Me fijaré en dos que me parecen de los más importantes: son

<sup>42</sup> Ob. cit., p. 450.

<sup>43</sup> Ob. cit. P. 415.

aquellos en que Oscar Fasel pone a Unamuno y a Kierkegaard en la misma senda y Thomas Mermall hace lo propio con nuestro salmantino y Dostoevsky.

Sorprende, quizá, para algunos análisis simples que se han hecho sobre las relaciones de ambos pensadores, asistir, de entrada, como señala el propio autor, a la afirmación de que existe un «deep gap which separates their concepts of life, truth and religion»<sup>44</sup>. Es más, se afirma que existen puntos de vista diametralmente opuestos en cuanto a las relaciones entre el individuo y la sociedad, conceptos filosóficos como la unidad y la nada o sobre los principales asuntos de la historia, el arte y la religión. El artículo va repasando con detenimiento las posiciones respectivas en cuanto a las vías mística e histórica en el papel asignado a la fe en el conocimiento de Cristo en cuyo proceso Unamuno siempre consideró importante la historia para la fe. Este punto de gran importancia, desarrollado con precisión en el artículo, marca las diferencias entre ambos pensadores al dilucidar la naturaleza de la experiencia religiosa en la medida en que para el danés «He (Cristo) can only be believed»<sup>45</sup>. Mas para Unamuno «this personal approach to faith was important. But mere intuition, feeling, subjective passion were never strong enough to make him religious».

Esto nos situaría en una tradición intermedia entre el catolicismo oficial, ordenancista y ritual, y el formalismo protestante. Podríamos, completando la argumentación de Oscar Fasel, recordar lo sostenido por Unamuno ya en el ensayo «De mística y humanismo».

Esta divergencia se hace igualmente significativa en la función asignada al arte en cuanto al concepto de realidad. Mientras Unamuno reconoce su contribución a la verdad: «el arte es la suprema verdad» en referencia a la poesía, o «las cosas de teatro son las de más verdad», señala que Kierkegaard «became violently opposed to all form of aesthetic life». Era imposible que un hombre modernista en tantas cosas, aunque renegara de sus excesos en su particular interpretación de Rubén Darío, pudiera sostener semejante posición frente al arte.

En definitiva, sostiene el autor que los deseos de unidad del sureño se oponen a la soledad nórdica pues «...hemos creado a Dios para salvar al Universo de la nada» según lo dicho en *El sentimiento trágico*, o sea, que la fe no es el fin de sí misma sino la vida que constituye la materia de aquella.

¿Dónde, pues, habría estado el punto de contacto entre ambos? ¿Qué habría buscado Unamuno en el autor danés? La conclusión sería que se interesó por el hombre luchador, por el inconformista: «Clearly Unamuno's interest could not have been in Kierkegaard the thinker, but in Kierkegaard the man, the fighter, the individualist, the non conformist...»<sup>46</sup>. La confusión habría venido en la vía escogida para el acceso a Kierkegaard como aproximación a Ibsen a través de Brandes que el autor del artículo considera un grave error pues según ya manifestó el propio Ibsen, éste se había quejado de que se le considerara el poeta de Kierkegaard a partir de su drama en verso *Brand* (1864)<sup>47</sup>.

<sup>44</sup> Ob. cit., p. 443

<sup>45</sup> Ob. cit., p. 444.

<sup>46</sup> Ib., p. 448.

<sup>47</sup> El propio Unamuno llegó a escribir que lo cierto es que en el fondo de la dramaturgia de Ibsen está la teología de Kierkegaard (...) «y cuanto dure Brand durará Kierkegaard». Tomado de *Mi religión* aparece citado por el autor del artículo, p. 448.

Este artículo, publicado en 1955, hubiera merecido una mayor difusión para evitar algunas asociaciones exageradas, que lejos de servir para situar adecuadamente al pensamiento unamuniano han contribuido durante un tiempo al error, o, al menos, al equívoco.

Por su parte, el artículo de Thomas Mermall, más reciente, escrito en 1978, ofrece, en su comparación con el «El Gran Inquisidor» de Dostoevski puntos de gran interés. Sobre ambos autores se trazan algunas analogías biográficas en torno a una idea: «the problem of belief in an age of secularization»<sup>48</sup> tras el significado de Hegel y Nietzsche y los análisis, ya referidos, de Kierkegaard para quien las manifestaciones culturales del Cristianismo son importantes para la cultura humanística pero ajenas por completo para la religión.

Mermall ve paralelismos entre este personaje de trasfondo siberiano con el San Manuel de Sanabria para subrayar la postura que ha llevado a sus detractores a considerar su postura ambigua respecto de los valores cristianos, mientras otros les han defendido como exponentes del cristianismo íntegro. Mermall toma equidistancia para señalar que ambos «were tempted and often succumbed to "the spirit that denies"»<sup>49</sup>, lo que es afirmar que se habrían instalado en la dialéctica donde lo sagrado y lo profano se superponen y se niegan, «between an inclination to deny transcendence and affirm the manhood, and the nostalgic need to affirm an eternal loving God who justifies creation»<sup>50</sup>. Esta postura, ¿ambigua?, se situaría como la posición del hombre moderno obligado a vivir –mejor, sobrevivir– «in two irreconcilable worlds».

Es un asunto éste que late en varios de los artículos comentados como expresión de una experiencia radical que huye del dogmatismo del mundo cerrado pero que aspira a construir una alternativa que asegure la supervivencia más allá de la vida terrenal. Y en este dualismo el final parece consistir en la decepción, que lejos de remitir al escepticismo pasivo contribuye a renovar permanentemente la tensión en la cual el individuo adquiere un protagonismo central. Este Unamuno, individualista, inconformista, que no renuncia a pensar, por su cuenta y riesgo, las grandes verdades reveladas, ha sido uno de los más reivindicados a lo largo de estos artículos.

En general, como señalábamos, poca atención han recibido los asuntos domésticos españoles en estos comentarios. Más bien han sido estos aspectos referidos a problemas «humanos», de la existencia, etc. donde los estudiosos han visto al Unamuno que interesa más allá de las fronteras españolas. De pasada, en algunas ocasiones, se ha presentado al agitador social, al crítico de un país anquilosado, como marco para desarrollar unos interrogantes o unas dudas que pertenecerían al hombre de todos los tiempos. Tan sólo en un artículo, por lo demás muy interesante y agudo, publicado el año anterior a la celebración del centenario, ofrece un análisis sobre las relaciones de Unamuno con España. Lo firma Oscar Fasel y sirve para situar, en el horizonte mental de un estudiante norteamericano de los años sesenta, el considerado por el autor doble rol de España: uno estrecho y otro ancho o amplio. La reflexión unamuniana de la España autoritaria,

<sup>48</sup> Ob.cit., p. 852.

<sup>49</sup> Ob. cit., p. 857.

<sup>50</sup> Ib., p. 857.

donde la connivencia de la religión y la política habrían reforzado la intransigencia hasta impedir el desarrollo de la libertad, etc. deja paso al significado de su obra como catalizadora de lo mejor que la tradición de este país tendría en su seno para ser situado plenamente en la historia de Occidente. La recuperación de conceptos filosóficos claves para esta labor, su capacidad para establecer puentes entre la filosofía y la religión, la intuición para situarse como puente entre el catolicismo y el protestantismo, etc. le habrían colocado en la disposición justa para soñar hacia atrás y hacia delante, es decir, pasado: buscar en la tradición española la reflexión sobre el individuo; y futuro: posibilidad de restaurar los nuevos conceptos de verdad y vida, un modelo ideal basado en su «hombre de carne y hueso». Precisamente porque esto era lo que no había habido, ya que «this revolutionary concept –nos dice el autor– was an unheard of goal for a country whose problems had been for too long in the hands of the privileged classes, where the masses were presented with ready-made answers for life, where the individual had never learned to ask important questions, where «la ideocracia, la ideofobia, ruled supremed»<sup>51</sup>.

El recordatorio que hace del reportaje aparecido en el *Time* (1953) con motivo de la conmemoración de las celebraciones del setecientos aniversario de la fundación de la universidad de Salamanca servirían para definir la figura de Unamuno entre estas dos concepciones de España: la del panfleto que gritaba «Miguel de Unamuno, Greatest Heretic and Teacher of Heresy» y las palabras de Laín quien se refirió al antiguo rector salmantino como «one of the Spanish masters who will live forever, long after many generations have died»<sup>52</sup>.

Artículo, pues, de reflexión histórica y personal que, sin rehuir el dato, invita a considerar al Unamuno, hombre histórico, no menos que al luchador por conseguir que haya «gallinas volanderas», según la parábola de la conferencia pronunciada en Segovia el 25 de febrero de 1922, expresión de quien a pesar de «ser derrotado todo el tiempo ha nacido para vencer», palabras de Emerson con que Oscar Fasel quiere cerrar su consideración de Unamuno.

\* \* \*

Podemos terminar esta aproximación de ida y vuelta hacia la cultura americana señalando la unidad interna que proyecta esta serie de artículos en su análisis y en la valoración de la figura de Miguel de Unamuno, bien porque en su obra se buscaban respuestas para unos lectores de intereses homogéneos que llevaban a centrar los análisis en determinados temas o bien porque se han dejado otros asuntos que apenas han sido estudiados: digamos el pensamiento político, su postura ante asuntos de la vida española o europea, sus preocupaciones científicas, etc. que han sido abordados en otro tipo de revistas con menores preocupaciones pedagógicas. Serían, pues, previsiblemente los cambios sociales y culturales acaecidos durante la última década los que habrían hecho descender el interés por su obra que enraizaría, desde esta perspectiva, más con las preocupa-

<sup>51</sup> Ob. cit., p. 37.

<sup>52</sup> Citado por el autor, p. 35. Sirva esta nota para recordar y hacer justicia a la figura de Laín Entralgo quien, en aquel acto tan solemne, no dudó en ensalzar la figura de Miguel de Unamuno.

ciones de los años en que el existencialismo ocupaba uno de los centros filosóficos. En todo caso, constituye un ejemplo que puede extenderse a otras publicaciones en lengua inglesa de cuyos estudios de conjunto podemos obtener una imagen bien definida proyectada en ese espejo en el que Miguel de Unamuno vivirá después de que muchas generaciones hayan muerto y lo hará en muchas partes pero, sobre todo, en aquellas donde encontró una cultura y unos amigos a quienes apreciar, estudiar y con quienes dialogar. Norteamérica fue uno de estos lugares donde ha encontrado aprecio recíproco.